مجدداً فهرست شد اردلان - ۱۱/۹/۶۱

عکس و فیلم تهیه شد

بازبینی شد
۱۳۵۳ خ

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: حاشیه بر شرح عقاید نسفیه عربی

مصنف / مؤلف: ملا احمد ابن موسی الخیالی

خطی / چاپی: نسخ مختلف السطر

سال طبع یا تحریر: — عدد اوراق: ۳۲

جزء کتب: حکمت خطی شماره: ۸۱

شماره عمومی: شماره قبض:

واقف: آقای مرتضی قلیخان تاریخ وقف: ۱۳۴۰

طول: ۲۰ عرض: ۱۴ سانتیمتر قطع: ۹

حاشیه علیه
بر شرح تجرید

حاشیه شرح تجرید مبحث حکمت و کلام

٣٤٥

اوعا

حاشیه ملا احمد بن موسی الخیالی
بر شرح عقاید نسفیه ملا سعد تفتازانی
چنانچه در کشف الظنون است

نورسانی

[illegible]

رساله اول ٣٢ ورق

٢ ٧

٣ ٧

٣٢

[illegible]

[illegible] آستان قدس رضوى
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لمستاهله والصلوة على سيد رسله وآله وصحبه موضح سبيله وبعد فيا ايها السارى
بهذا النبراس كتاب فيه نور يهدى الناس يرشد كل الى كامن الخفيه من شرح العقايد النسفية اطلبته
اوان الدعة والاستراحة على فنون المطالعة سالكا فيه جادة الايجاز من غير تعقيد والغاز وحين ما حسب
حول تحسينه و[illegible] تزيين شنيه وسينه الحقته الى خزانة من لا مثل له فى العلى وله المثل الاعلى
الصاحب الاعظم والدستور المعظم بابه كعبة الحاجات يطوى اليه كل فج عميق ويستقبل وجوه
من كل بلد تحقيق باهت بتيجان الوزارة بهامته وحلل الامارة بقامته ولى الايادى
ومربى اهل الفضل والحكم آخذ ايدى العلماء والعلوم ورافع الوية الشرع المرسوم جامع
وحاوى الرياسات بالاول والاخر اول مدايح طبعه النقاد اخر مقامات نوع الانسا[ن]
مفاتح ذهنه الوقاد خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان لو لم يدل الوهم حيث
عاجل طيف خيال سامى جاله ناظورة الديوان آصف عصره وهو الوزير الفريد
محمود اهل الفضل طرا كاسمه ولغ بدر بهان حسن خصاله بكماله فى الاوج بدر كامل
زاخر بنواله فى كل علم عالم سحر فى حلم عالم بحياله سحبان عى فى فصاحة لفظ معـ[ـناه]
النجيب فى افضاله الصائب الافكار فى تدبيره الثاقب للاداء فى اقواله للناس يبذل [illegible]
فكانما الفاظه من قاله تتزاحم الانوار فى جنادته فكانه تترفع نعاله وهو الذى عم انعامه وفضله
الوزير الكبير محمود باشا اوضح الله غرة الغرة بصنايعه ورفع علم العلم باعلائه ولا زال مورد
افضاله لا مدين الاماء رب يوجد عليه عليه من الناس يبغون من المطالب فان وقع على ايد
سمك القبول فقد سعد كوكب الامل فى برج شرف الحصول والله ولى الاعانة وكفى به وكيلا قال
الشارح التحرير علامة الله بلطفه الخفى بعد ما يمن بالتسمية الحمد لله اقول فى تعقيب التسمية
بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال لحديث
الابتداء وما يتوهم من تعارضهما [illegible] بالحمد [illegible] على العرفى الممتد ويجعل احدهما على الحقيقى

[illegible]

والآخر على الاضافى كما هو المشهور وكل من يجعل الباء فى الحديثين للاستعانة ولا شك ان الا[ستعانة]
بشيء لا تنافى الاستعانة بآخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تتم وقوع الابتداء بالشيء
على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيكون فى الابتداء آن التلبس بهما قوله المتوحد
بجلال ذاته الظاهر ان الباء صلة التوحد يقال توحد برايه اى تفرد به واستقل فمعنى
التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير فى جلال الذات او الذات للملابسة على نهج حصول الصورة
ويحتمل ان يكون للملابسة فى صيغة التفعل اما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين
اى صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد واما للتكلف ولما استحال فى شانه
تعالى وجب ان يحمل على الكمال كما قيل فى المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلاله الاتصاف بالوحدة الذاتية
اى الكاملة مع ملابسة جلال الذات قوله بساطع حجج الاولى كون الضمير لله ليفيد ان آيته
نبينا اعظم من ساير الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد عليه الصلوة والسلام فساطع حجج من
قبيل اخلاق ثياب قوله وبعد فان هذا البناء اما على توهم اما او على تقديرها فى نظم الكلام بطريق
تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع فى عبارة المفتاح او اخرى فى
البيان قوله واساس قواعد عقايد الاسلام القواعد جمع قاعدة وهى الاساس وكذا اساس
العقايد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقايد يجب ان يستفاد من الشرع ليعتد بها وهما
يتوقفان على المسائل الكلامية فمن هذه القرينة ترقى فى المدح لشمول الاولى للكتاب والسنة فى
الثانية ويمكن ان يقال اساس العقايد ادلتها التفصيلية وهى تتوقف على هذا العلم بناء على
ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو الحق قوله هو علم التوحيد والصفات اى علم يعرف
فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافى ويمكن ان يراد المعنى اللقبى فنسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر وقوله
وقوله المنجى عن غياهب الشكوك اشارة الى فائدة من فوايده والغيهب ما اشتد سواده
فلو جعل الشك على الوهم [illegible] المطلقة الى الوهم قوله بنجم الملة
والدين هما متحدان بالذات [illegible] مختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع

فيجوز ان يجعل احدهما جزء والآخر تذكر قبله بدون فصل

ومنه الترجيح ايضا فان اريد بالصيرورة مطلق الكون فلا محل لها وان اريد الكون بطريق الانتقال فلا بد ان تجرد عن معنى الانتقال فى حقه لاستحالته عليه تعالى

الذات 3

الكمال و

تنصب لنزع الخافض

[illegible]

لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال هو بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها يجتمع
عليها ملة   قوله دار السلام اى الجنة سميت بها لسلامة اهلها من كل الم وآفة ولان خزنة الجنة
يقولون لاهلها سلام عليكم طبتم ولان السلام من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا جمع خاوة
ومعنى هذا الاسم هو الذى منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم ظاهر   طاوى الكشح
المقال الكشح الجنب كناية عن الاحتراز   الاطناب والاخلال بالجر مجموعها بدل من الطرفين
او بيان لهما ولما تعدد المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدا
محذوف   وهو حسبى ونعم الوكيل رد الشارح فى بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية
انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على حسبى باعتبار تضمنه معنى يحسبنى لانه خبر ايضا
ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عن الله تعالى بانه كاف وهو ظاهر
وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده
بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتداء فى المعطوف بقرينة المعطوف عليه اى نعم الوكيل فيكون
اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل
عليه قطعا قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكى اذ لا مجال
للعطف فيه الا بتاويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا
مختصا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو
فى الآية من المحكى بتقدير المبتداء فى المعطوف او عطفه على الجز المقدم ثم ان حسن المثال المذكور
بدون التقدير محال وبعد تقدير المبتداء فى المعطوف يكون اخباريا كالمعطوف عليه   اعلم
ان الاحكام الشرعية للحكم معان ثلثة نسبة امر الى اخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة
او لا وقوعها وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب
والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد بها الاعتقاد لكن يلزم
انحصار مسائل الكلام فى العلم بالوجوب ونحوها الشرعية العلم الا ان يحمل

على التجريد فى الاول والتاكيد فى الثانى او يجعل التعريف للحكم الشرعى والمراد اما المعنى الاول
ووجه ظاهر او الثانى ثم يجعل العلم عبارة عن المسائل والملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية
ما يوخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده تعالى ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع لكن
الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع   منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد
به مطلق التعلق فالامر ظاهر وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل فى الاولى لان تعلقها بالعمل من
حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثابتة ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او
التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته ثم فيه
اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت
سبب وجوب الصلوة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرايض بابا من الفقه وموضوعه
التركة ومستحقوها ففيه ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل تاويل ان يقال الصلوة يجب
سبب الوقت كما ان قولهم النية فى الوضوء مندوبة فى قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية
ثم انه ينبغى ان يكون موضوع الفرايض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه
بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة التركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقها على ما قيل وبالجملة
تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد   وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا من قبيل
العطف على معمولى عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال فى التلويح الاحكام الشرعية النظرية
تسمى اعتقادية واصلية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر انه ليس العلم المتعلق
بالثانية على الاطلاق فى علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب ان هذه
المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام العلوم
من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية [illegible] مباحث اخرى اما عند من يقول بان موضوعه
اعم من ذات الله [illegible] عنده فلان الصفة المطلقة عندهم هى الصفة الذاتية
الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث الصفات

وان رجع الكل الى صفة ما على ان الامامة انما هى من الفقهيات الا عند بعض الشيعة وقد كانت
الاوايل تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال تدوين هذا العلم لم يكن
فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولا فى عهد الصحابة بل هو انما بعدهم ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما
اهملوه لصفاء عقايدهم بهذا اما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام
او للاختصاص اى بسبب استغنائهم بهذه الامور لا لما توهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا
يرى انه لما ظهر الفتن فى زمن المالك رحمة الله عليه دوّن الفقه مع انه من التابعين وسموا
ما يفيد معرفة الاحكام فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيد ما قلت العرف ههنا هو
الساعل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها ولك
ان تقول الفقه علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا
يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال التغاير الاعتبارى كاف فى الافادة
كما يقال علم زيد يفيده صفة كال وما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط او الاستحضار فساق
الكلام اعنى قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يابى عن ذلك لكن يرد
على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم
فقاهة المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين انما
يتاتى بان يجعل للفقه معنيان وعدم حصول احدهما فى المقلد لا ينافى حصول الاخر فيه عن ادلتها
متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث
هو دليل لا يكون الا استدلاليا فيخرج علم جبرئيل والرسول فانه بالحدس لا بتجشم الاكتساب
فان قلت للرسول علم اجتهادى ببعض الاحكام فلا يخرج بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق
فلا اشكال وكذا ومعرفة احوال الادلة ... معطوف على معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر من الكلام
وان التزم العطف على الموصول يرتفع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة الاحكام العقايد
كالمنطق للفلسفة عد فى المواقف كونه بازاء المنطق وجها اخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة

على الكلام

على الكلام وجعلها الشارح نظرا الى كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة فى الكلام كما
ان المنطق يفيد يفيد قوة على النطق فيؤل الى كونه مورث القدرة فاطلق عليه هذا الاسم
اى اوّلا اذ لو لم يقيد به لضاع اما قيد الاول فى الاول او ذكر وجه التخصيص والثانى فى
او الاشتهار فى كونه اولا ما يجب تحصيله للتمييز واما احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فقايم
فى ساير الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص فى غيره هذا هو كلام القيد ما اى
٢ ما يفيد معرفة الاحكام من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما
وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم ويثبت المنزلة بين المنزلتين اى الواسطة
بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد فى النار عندهم وقال بعض السلف
الاعراف واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد فى الحديث
الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا
زمان فترة من الرسل قال الحسن قد اعتزل عنا ان قلت يجىء ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت الكافر عند الاطلاق لا الى الجاهد والمنافق
كافر غير جاهد فلا منزلة بين المنزلتين عنده لا يثاب ولا يعاقب لا يقال لا واسطة بين
الجنة والنار عندهم وعدم الثواب والعقاب فى الجنة والنار ينافى كونهما دارى ثواب
وعقاب لانا نقول معنى كونهما دارى ثواب وعقاب انهما محل الثواب والعقاب لا ان
كل من دخلها يثاب او يعاقب ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم
وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب ولا عقاب فالمراد بقوله
فادخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا لها كما يدل عليه السياق ولذا فرع على الايمان والطاعة
ونسب الدخول الى نفسه وقس عليه قوله فدخلت النار فكان الاصلح ان يموت صغيرا ذهب
معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح والذين ... النفع وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه الله
تعالى عن ذلك فالجبائى اعترف الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب ما علم الله نفعه فلزمه ما لزمه

کتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

وبعضهم ان لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم الله انه منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب
فلزمه ترك الواجب فيمن مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا
معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير ولا يرد عليهم شيء من المذكورات فسمّوا اهل السنة
والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار
وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد
قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها
قال اهل الحق الظاهر ان القول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص
بقوله حقايق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية عن
آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم
فكانهم هم القائلون وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع
بملاحظة الحيثية لكن لا بملايمه قوله واما الصدق الخ وقوله وقد يفرق الى آخره فقد شاع
في الاقوال بشيراً ان الصدق قد يطلق على غير القول قال في حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول
المطابق والعقد المطابق يعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو
الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف
بالمعنى الاصح للصدق وهو الانباء الشيء على ما كان هو عليه وهذا اولى مما قيل سمي الاعتبار الثاني
بالصدق تميزا ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه
وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه صفة كذا افاد الشارح في نظايره ولبعض الفضلاء
ههنا كلام طويل حاصله حمل شئله على الشارح في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث
يطابقه الواقع ما به الشيء هو هو لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشيء
الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت الشيء بمعنى الوجود فيرد الا-
شكال بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل

انما هو الاول وبه يظهر ان الضميرين للشيء وقد يجعل احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال
بالفاعل لكن ينتقض ظاهر التعريف ح بالعرض اذ الضاحك ما به الشيء الانسان ضاحك
وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر في الاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور
الوجه الصحيح بهذا ولو قيل في التعريف ما به الشيء هو كان اخصر ما يمكن تصور الانسان
بدونه اي بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا قيل عليه منه ان
الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجواب
بعد تسليم الاستفادة لطريق الخريف ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم
بطريق الاخطار على ما نص عليه في حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف
الذاتي وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فلعل في هذا الزمان
بخلاف الذاتي وهذا القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد الامكان الخاص يلزم
ان يجوز تصور الكنه بالعرض وهو باطل وان اريد الامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا
وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرض لا به ولو سلم
يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد اعني كون
تصوره بدونه وانتفاء القيد قد يكون بعدم التصور على ان تصور الكنه بالعرض غير
ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب الوجود
اي ليس عدمه ضروريا وباعتباره تشخصه هوية المشهور ان الهوية نفس التشخص
وقد يطلق على الوجود الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص
فالحكم بثبوت حقايق الاشياء وكذا الفاء ايذانا بانه ناش عما سبق والنشاء مجموع امور
ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ لا نزاع في
قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقايق المعدومات ثابتة وحقايق الموجودات متصورة
والقصر على البعض تقصير فلا يكون القاصر وربما يحتاج الى البيان اي فلا يحتاج

الى البيان اى معناه فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما فى مثل واجب الوجود موجود
والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مقيد بالحاجة الى
بيان معناه اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة ليس مثل قولك الذات ثابتة هذا
نظر الى قوله وهذا الكلام مقيد اى ليس مثل المثال الذى ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبر
متحد الموضوع والمحمول وقوله لا مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان
فان شعرى شعرى يحتاج الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر وكذا ان تقول حقايق الاشياء ثابتة
يحتاج الى البيان لا بطريق التاويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة امر المراد به
بخلاف شعرى شعرى فانه يحتاج الى التاويل وهو ان شعرى الان كشعرى فيما مضى او شعرى
هو الشعر الموصوف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة
بعض اشعار المتكلم معينا وكم بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام ففيه
تاكيد كونه مفيدا ويرد عليه شعرى كذلك واعلم ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشىء على ما
يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى الذى لم يتوجه سوال اصلا
من تصورها والتصديق بها وباحوالها فى فاللام فى العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام
ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالا
حوال من الحدوث والامكان وغيرهما فمن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال الا بتقدير
الثبوت فقد غلط غلطين العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقايق وقيل الضمير
لثبوت الحقايق والتانيث باعتبار المضاف اليه للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق يرد عليه انه
ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولا يضرنا لانه غير مراد وان اريد اجمالا فممنوع فان
قولنا حقايق الاشياء ثابتة كتضمن العلم الاجمالى بالجميع وقد سبق ان المراد ما يعتقده من
حقايق الاشياء فيكون معلوما لنا البتة لا يقال يمكن تقييد العلم بكونه بالكنه لانا نقول لا دليل
على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح ينافيه ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل

يجوز

يجوز ان يترك القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا حاجة للعدول
عن الظاهر والجواب ان المراد الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون فى ضمن ما نشاهد
من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على
وجود جنس ما نشاهد هذا الكلام السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت بشىء من الاشيا فا
اللاحق بالثبوت هو هذه الشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها وهم العنادية سموا بذلك لانهم
يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق النسبة امرها الى امر اخر فى نفس الامر ويقولون ما من قضية
بديهية ولا نظرية الا ولها معارضة تعادلها وتماثلها فى القوة وبه يظهر ان انكارهم لا يختص بحقايق
الموجودات وتخصيص انكارهم بها بالذكر على جرى ما فوق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا
على المعنى الاعم من ينكر ثبوتها اى تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة
الى خصومه ويستدلون بان الصفراوى يجد السكر فى فمه مرا فدل على ان المعانى تابعة للادراكات
وزعم انه شاك هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا بمعنى الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك
انه لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عندهم فلا يلزم
من عدم تحقق النفى الثبوت فالصواب فى الالزام ان يقتصر على الشق الاخير وهو انكم جزمتم بنفى الحقايق
مطلقا وهذا النفى من جملة تلك الحقايق فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على
حقايق الموجودات ويوجه الالزام بان النفى حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من
الاعراض الموجودة فى الخارج يرد عليه ان لا وجود للعلم فى الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبانظار
فيه فكيف يبنى الالزام لمنكرى اجل البديهيات على مثل هذا الامر الخفى لا يقال تردد الالزام فى
التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم وجود النفى لا يستلزم وجود
الاشياء لجواز كون النفى الثابت فى نفسه معدوما فى الخارج انما يتم على العنادية عدم تمامها
على اللاادرية ظاهر واما على العندية فغير تام قال فى شرح المقاصد فى كلام العندية والعنادية
تناقض حيث اعترفوا بالحقيقة اثباتا او نفيا سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة قالوا الضروريات

بهذا دليل اللاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين التوقف والشك وغرضهم
من هذا التمسك حصول الشك والتهمة للاثبات اراد ونفيه قد يغلط كثيرا طلاق الغلط منهم بناء على
زعم الناس ان قلت قد الداخلة على المضارع للقلة فينا في الكثرة قلت قد يستعار فيستعمل للتحقيق
ايضا على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه انتفاء اسباب الغلط ان قلت
لعل هناك سببا عاما للغلط علم لمن ابن يجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بديهة
العقل جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق لا الالزام ويمكن
ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما يجعله
للضموم وهو ما يكون بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل حملا على
الشايع المتبادر فيشمل ادراك الحواس لكن عده علما يخالف العرف واللغة فان البهايم
ليست من اهل العلم فيها لا يحتمل النقيض اي نقيض ذلك التميز كما هو الظاهر والاحتمال
المتعلقة وانما وصفا التميز في تصور الصورة ومتعلقة الماهية المتصورة وفي التصديق
الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجب
اياه فتصور والا فتصديق على عدم التقييد بالمعاني ليست من الاعيان المحسوسة بالحس
الظاهر فخرج الاحساسات لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات لعينيته تدرك علما كادراك
زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات وغاية
ما يمكن ان يقال مثل زيد اذا اخذ على وجه جزئي فعيني وعلى وجه كلي فمعنى ولا يدرك قبل الرؤ
الا على وجه كلي هذا والامر في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل بناء على انا نعارض لما اي
لتميز التي هي الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التميز وللعبرة في العلم عدم احتمال نقيض التميز
فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض
للتميز فرع عدم نقيض للتصور فيصح البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا يثبت له فان
قلت كل متصور لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض غير صورته لا حاصله فلو سلم

ان للتصور نقيضا ومتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما
هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض
الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور بالحد بما يحتمل ان يتصور بالاخر على ان بناء
شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود مبني اخر له في التقدير على ما زعموا فيه تضعيف
قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض
النقيض احد نقيض الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتنافيين
لذاتهما لا يكون للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر
بالمتنافيين لذاتهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان رفعه
في نفسه او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول على الثاني وايضا يلزم منه
ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق
كما اذا رأينا حجرا من بعيد حصل منه صورة انسان واجيب عن هذا بان تلك الصورة
صورة الانسان وتصوره له مطابق والخطأ في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو
المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالعلم
لتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة للملاحظة فتدبر فانه دقيق
فانه لذاته اي ذاته كاف في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء يفضي الى العلم
وتعلقه قلنا هذا على عادة حاصله اختيار الشق الاخر وبيان وجه الحصر عن تدقيقات
الفلاسفة اي فيما لا يفتقر اليه فان دابهم تقنيع اذ فانهم فيما لا يعنيهم لما وجدوا بعض
الادراكات يعني ان الحس لظهوره وعمومه مستحق ان يعد احد اسباب العلم الانساني
فقعود سواء كانت اشارة الى عمومه فلا يتم ولا يلائم فانها مبنية على ان النفس لا تدرك
الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ الاثرين والكل باطل في الاسلام
ثم فيه اشارة الى انها لا يتفاطن على هيئة القلب بل يتصل العصب الايمن

بالايسر ثم ينفذ الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى الحركات لا يقال الحركة من
الاعراض النسبية فكيف يدرك بالحس لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق
ولزوم النسبة لها لا ينافي ادراكها بالحس وما يقال ان الحس اذا شاهد الجسم
في المكانين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة والحس لا يدرك في مكان فلا يدرك الحركة
فليس بشيء لانه ادراك الشيء بواسطة احساس الآخر ومثله لا يعد محسوسا ولا يلزم ان يكون
العلم محسوسا لتاديه الاحساس بشكل الاعمى الى ادراك عماد لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى
اشارة الى ان تقديم قوله لكل حاسة على متعلقه اعني قوله يوقف للاختصاص فان الخبر كلام اي
مركب تام فلا نقض بمثل زيد القايم بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على وجه ذلك الشيء
ملتبس بذلك الوجه والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوفق للمعنى فحينئذ ما عبارة عن الاثبات
والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد
فما عبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه والشارح اختار الاول في شرح المفتاح والبديع ثم قوله
ههنا اثر الاعلام بنسبته قوله لا يتصور تواطؤهم فيه اشارة الى ان منشاء عدم التجويز كثرتهم فلا
نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية ومصداقه اما يصدقه ويدل على حد التواتر
يعني ان بلوغه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين على
ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور
واجيب بان التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلوم ظاهر مع العلة الخفية
مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة
عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتامل واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى لفظ اليهود
فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج الى تمحل تقدير في قوله اليهود لكن بعض النصارى
مع اليهود اتفقوا في اعتقاد القتل كما اشار اليه في الشافي فلا حاجة الى التمحل فتواتر له بل لم يبلغ اصل
المخبرين بقتله حد التواتر وعرق اليهود قد انقطع في زمان بختنصر وبالجملة تخلف العلم دليل العدم

ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب
يقتضي قوة السبب والخبر سبب للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولهذا قيل مدلول
الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي الرسول انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام ولو
بالنسبة الى قوم اخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي لكن الجمهور على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد ورد الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد
الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب
مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال
يحتمل ان يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في الروايات
على تقدير صحتها النزول عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده مولى الاستاد سلمه الله
بان اسمعيل عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل الشارح اختار
ههنا المساواة لينحصر السابق للخبر الصادق في نوعيه ويمكن ان يخص ويعتبر الحصر بالنسبة الى هذه
الامة امر خارق للعادات الخ قيل عليه يدخل فيه سحر البشر واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق في يد
الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض بالفرضيات وايضا اظهار الشيء فرع وجوده
والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب كما باشرها
احد يخلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب
سقمونيا الا يرى ان شفاء المرض بالدعاء خارق وبالادوية الطبيعية غير خارق فان قلت
كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت القوم عدوا الارهاصات والكرامات
من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة يمكن التوصل بهذا الامكان
هو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان الدليل ما لا ضرورة في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان
لا يتوصل ولو كان ماخوذه امكانا عاما من جانب الوجود اي لا ضرورة في عدم التوصل
يستلزم لذاته انما لم يقل الى اشارة الى دخل الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف يعم المعقول

والملفوظ مع ان التلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل مستلزمة بناء على ان التلفظ
يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في القول الاول واما القول الاخير فيتخصص
المعقول اولا يجب تلفظ المدلول وهو العالم بهذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر فيه النظر
في احواله فقط لا معه والنظر في نفسه حتى يكون يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف
الظاهر والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره وهو الذي يلزم من العلم
به الخ المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود
والملزوم بالنسبة الى اللازم وبلزوم اخر كونه ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة
من فانه فرق بين اللازم للشيء واللازم من الشيء فيخرج القضية الواحدة هي المستلزمة
لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات
على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه خفاء
اللزوم والخفاء بعد الوجود كما يضا يرد عليه المقدمات التي يحدس منها النتيجة وهي ايضا
واردة على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام والملزوم ما يكون بطريق النظر
بقرينة ان التعريف للدليل فبالثاني اوفق لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم
من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات
بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعالم لا يوافق ظاهره في باب التعريفات وتخصيصه
مثل الاول لخروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول تصديقا له بدان
لخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق لان كذبه معلوم بالادلة القطعية
فهو استدراج له وابتلاء لغيره كان صادقا فيما اتى به من الاحكام اذ لو كان كذبه فيه ذلك
عقلا لبطل دلالة المعجزة ملخص هذا في الامور التبليغية واما في سايرها فالوجه في ايجابه للعلم بها
هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا فلتوقف على الاستدلال قيل
اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر اجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال

وامّا ما يظهر على يد مدعي
الالوهية من الخوارق
فليس بتصديق له

فيتوقف

فيتوقف جزمه ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور الخبر بالرسالة لا يجعل صدق
الخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان ما يبلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا
لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث
للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتامل
اي عدم احتمال النقيض هذا المعنى يعم الثبات فيلغو ذكره اللهم ان
يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال لا في المال وفيه ما فيه
فالاولى ان يفسر التيقن بالجزم المطابق فهو علم بمعنى الاعتقاد
لا يخفى ان قوله بموجب العلم الكسبي لا يغني عن هذا الكلام لان
هذا هو معنى العلم عندهم وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص
بالذكر والاقرب ان مراد المص بيان قربه من الضروريات في قوة النقيض
وكمال الثبات وكانه اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة
الى الوهم المفيد لضعف اليقين وان بد الالهي المستلزمة بكمال العرفان
المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارضه
الوهم فلا يصفو عن كدورة علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل
والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر مع قطع النظر عن
القرائن اي قطع النظر عنها لا عن الدليل اذ الوجه في علية الخبر
الصادق سببا مستقلا لاستفادة معظم المعلومات الدينية
منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن ينفك عن الخبر
بخلاف الدلائل وليس كذلك في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه
جزما فهو بحكم العقل بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر

في الاجمال وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق
فوق للنفس ان قلت هذا مناف لما مر في وجه الحصر من ان العقل ليس
آلة غير المدرك قلت وصف الشيء لا يسمى آلة له واما حمل الغير على المصطلح
فبعيد وقيل هو جوهر مغاير للنفس بعينها والعرف واللغة على مغايرتهما
فلذا قال قيل ثم سبب العلم ايضا عدم تقييده بالضروري او الاستدلال
او غيرهما اشارة الى عموم مغيرة توقف المخالفين بناء على كثرة الاختلاف
هنا وبطل بعض الفلاسفة لا التسمية على ما وهم اذ لا كثرة اختلاف
في العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات فبناقض لان هذا
نسبة عدم المعلومية الى ذات الله وصفاته فيكشف من قبيل النظر في الالهيات
لكن يرد ان بناء هذه الطائفة انما نفي العلم لا الظن فلعلهم يدعون
الظن في هذه المسئلة ايضا فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام
لا ينافي الفساد في نفسه والحق الالزام نشأ بغية في الكتب والقول بعدم افادة
ونما نقول فان قيل كون النظر مفيدا لهذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة
لكن القائل بنفسها قائل بعلمها والمنكر ينكرهما معا وههنا توجيه آخر
لكن لا يسعه المقام اثبات النظر اي اثبات افادة النظر للعلم
مطلقا بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد
مشتمل على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم
ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فاللازم
استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد نبه الشارح
في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا وانه دور اي توقف الشيء على نفسه

على نفسه الذي هو حاصل الدور والنظري قد يثبت بنظر مخصوص حاصله ان
يثبت الكلية بشخصية ضرورية ولا يجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية
اذا لم يؤخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا فاللازم اثبات حكم هذا
النظر من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو تحقيق
الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام من غير احتياج الى الفكر
الاول بقوله من غير احتياج الى السبب المطلق لان ما يؤول التوجيه لا احتياج
الى مطلق السبب وجعله تفسيرا الاول التوجيه لا يلائم تقرير الشرح كما تركه
فهو ضروري كالعلم بوجود الظاهر من عبارة المصنف وتقرير الشارح
ان الضروري في مقابلة الاكتسابي يعني الحاصل بمباشرة الاسباب
بالاختيار ويرد عليه ان المتبادر ان العقل يتوقف على الالتفات المقدور
وتصور الطرفين المقدور انه يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل
كالبديهيات والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض الشروح من البداهة عدم
توسط النظر لا اول التوجيه والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي
وهما مترادفان ونعتبر بما لا يكون تحصيله ان كلمة ما عبارة عن
العلم الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون
العلم الحقيقي الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج الحشو في هذا
التفسير ليتوقفها على امور غير مقدورة لا يعلم ما مر ومنه حصلت فكيف
حصلت فكيف يدرج في [illegible] في الكسبي القسيم له وجوابه ان
الشارح حمل التوقف على توقف دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي
الاستقلال القدرة ولكل وجه هو موليها وقد يقال في مقابلة

الاستدلالي ويفسره بسير الى ان الكلام في العلم التصديقي وانهما قسمان منه
فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة الكسبي
وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي
فكان قسيم الشيء قسما منه وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي
والقسم ما يقابل الاستدلالي هذا وليس بشيء كيف يتحمل التناقض
ابتداء وقد مر ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل
الكسبي بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلاثة ثم قسم ما هو
بسبب خاص اعني نظر العقل الى الضروري والاستدلالي فلعل
المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب
مباشرة فيتناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم
من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب
المباشرة والمقسم هو الحاصل بالاسم فلا تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم
الثاني منع الحصر بالحسيات والتجربيات فيجاب الى جعل نظره من غير فكر
تفسير القول باول نظر فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون
الفكر حتى يرد به في الاعتراض فيجاب الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعد
سببا مستقلا عرض عليه او دخوله في العقل مثل الحدس والتجربة
والوجدان الا ان تخصيص الشيء بالذكر لا وجه له قبل الصحة هاهنا بمعنى
الثبوت قال الشارح عند الناس اي عند المتكلمين اي ثبت وجوابه انه خلاف
الظاهر وفيه استدراك وايهام بخلاف المقصود فكانه ابدال كلمة
كان غير مرضية هاهنا فتامل ما يعلم به الصانع اشار الى وجه

الى وجه التسمية وليس من التوبيخ كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك
بقوله علم الاجسام اشارة الى ان المراد ما يشمل النوعين الاجناس
وقد يلتبس بعالم بعض العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينهما فيطلق على
كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والا لما صح جمعه لكن بالنوع المشهور ان الصور
النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوزوا حدوث النوع النار مثلا لكنه
بشكل بقي صورة الاسطقسات الاربعة في امزجة المواليد القديمة
بالنوع وكان الشارح مال الى هذا او اراد النوع الاضافي ومعنى قيامه
اي قيام العين او المكين قيده بالاضافة احترازا عن قيامه بذاته
ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من جوهر وعرض قائم به كالسرير
والمشهور انه ليس بعين هو وجوده في موضوعه اي ليس امرا آخر
بل بمعنى وجوده في الموضوع وقيامه به وليس بشيء اذ يمكن ان يقال
وجوده في نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت الشيء في نفسه غير امكان ثبوته
لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح المواقف اعني الطول والعرض
والعمق يعني البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا ليتحقق تقاطع الا
بعاد ورد بان التقاطع يتحقق باربعة بان يكون ثلاثة بجانب احدهما
ثالث يقوم عليه رابع راجعا الى الاصطلاح وان كان لفظ اي مطابقا
للواقع والا فللعقل فرض كل شيء عن ورود المنع وان امكن دفعه
بان المقصود حصرها ثبت وجوده لا بقاء احتماله في لابد الدليل
على حدوثه بناء على عرض المصنف وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وابعاضه
وجود جوهر مركب من جوهرين فرد بين تخلل فلم يلتفت
اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوثه

راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع في
المواقف ولا فضاحه

بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحل لانها فيه واحتمال المركبة في المجردات
مما لم يلتفت اليه احد بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بها
فلهذا لم يلتفت اليه   خط بالفعل اى مستقيم لان اللازم هذا
وان كان مطلق الخط بالفعل بناء في الكرة الحقيقية   وذلك انما يتصور
في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما لعدد
العشرة منها وكذا تعلقات علم الله تعالى اكثر من تعلقات قدرته
الوجه الثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور لله تعالى فله ان يوجد
الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية في كل متفرق واحد جزء لا يتجزى
اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات
الموجودة فلم يكن ما فرضناه متفرقا واحدا وان لم يكن افتراقه ثبت
المدعى وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض ح   على ثبوت
النقطة ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة فلا نقطة
قلت تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية السطح الجسم المخروطي نقطة
بلا خط وكذا المركز   ونقض الاب دلائه في الاثر فيها فيه استمرار
الاثار المبني عليه دوام حركة السموات لدلائل دوامها المذكورة في
الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على الاصول الهندسية ولعل الشارح
اطلع على دليل يبتنى عليه   هذا غاية التوجيه وقيل لا انما خرجها بكلية
ما ان هي عبارة عن الممكن وكل ممكن حادث واما لانها عرض فلا يصح
اخراجها   والاظهر ان مراد الاكوان آه ذكر في شرح التجريد ان الاعراض
المحسوسة باحدى الحواس الخمس لا يحتاج الى الكثير من جوهرها واعيد المتكلمين ولعل مراد الكتاب

ما في الكتاب راى الشارح او مذهب بعض منهم   اما الاعراض آه وكذا في شرح
التجريد من عدم بناء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاكثرين
بكونه حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة واعترض بجواز
ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الابي على الوجود في انه
بحسب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا والمحال هو القصد الى ايجاد
الموجود بوجود قبل   والمستند الى الموجب القديم قديم ان يستمر ان
قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى النهاية فلا يلزم قدمه
قلت تبطله برهان التطبيق كما سبق ثم يرد ان يقال يجوز ان يشترط
القديم المستند بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث
زال المستند لزوال شرطه لا الزوال علته القديمة   فان كان مسبوقا في
لو قبل فان كان مسبوقا يكون آخر في غير آخر حركة والا فسكونه
لم يرد سؤال ان الحدوث   الحركة كونان يرد عليه ان ما حدث في مكان و
تنقل الى آخر في الان الثالث لزم ان يكون كونه في الان الثاني جزءا من الحركة
والسكون معا فلا يتمايزان بالذات والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان
والسكون كون ثان في مكان اول وهذا ظاهر عند جمهور الاكوان
بحسب الاثبات   واما على القول بنفيها ففيه اشكال ايضا   فهو جائز
الزوال ان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر
قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان العدم لا ينافي العدم المطلق
وبه يتم المقصود   لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال بان المجرد
يشاركه الباري في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب
ليس بشيء اذ الاشتراك في العوارض سيما السلبية

للمستلزم التركيب على انه يجوز ان يختار بتغاير بعيد عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا
يلزم التركيب لان ادلة وجود المجردات غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك
منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه والا جاز ان يكون
بحضرتنا جبال شامخة لا نراها وانه سفسطة واجيب بان الدليل ملزوم
للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الميل في نفس
الامر ممنوع وعدمه عندك لا يفيد وعدم حصول الجبال ان سلم معلوم
بالبديهة لا بانه لا دليل عليه بحدوث الاعراض اي حدوث سائر الاعراض
فحدوث البعض دليل وحدوث جزء مدلوله فلا يتصور قدم المطلق يرد
عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك الجزئية حكمه
كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها
ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات وايضا لو تم ما ذكره
لزم ان لا يوصف بقدم الجنس بعدم التناهي والا مع ان الجنس يتناهى الجزئيات
بناء على برهان التطبيق يشغله الجسم خصه بالذكر لان الكلام في الا
جسام والا فهو ما يشغله الجسم او الجوهر اذ لو كان جائز الوجود
آن ان فلك الصفة وكذا الجوهر الذات والصفة مما يجوز وجوده وليس
من جملة العالم فلك هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعي و
كلا منافي الى من المباين لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون من جملة العالم
الذي ثبت وجوده وحدوثه فينتهي حدوث ذلك العالم ومبدا له وحمل الحدوث
على الحدوث بالذات مما لا يساعده كلام الشارح في ما يصلح اي علامة
ودليلا على وجود مبدا له والشيء الابدي على نفي فلا يكون مبدا او مدلولا اذ لا يكون
في من

في من العالم فيلزم التناقض ودفع من جهة ما يقال الاول طريق الحدوث والثاني طريق الامكان
ووجه التوقف ظاهر منع افتقار الى ابطال التسلسل ابطال التسلسل اقامة دليل
يتبع بطلانه فالتمسك بحدوثه بطلانه افتقار الى ابطاله فلا بد ان الافتقار غير
الالتزام وفي قطع ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا ولكن لا يخفى
عليك ان ثبوت الواجب يتبع لمجرد دخول العلية في السلسلة واما الافتقار في
فيتبع مقدمات اخر وهي ان يقال ذلك الى ان لا بد وان يكون علة للبعض و
ذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون المعلول واجبا ووجوده ما ذهب
خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل
على بطلان الدور ايضا بان يقال لمجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه
وهما باطلان او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور
ومن مشهور الادلة برهان التطبيق والبرهان السابق يبطل التسلسل في
جانب العلل فقط وهي لا يكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل
والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة
المفارقة ايضا لانها مرتبة بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها وما ذكره
بعض الافاضل من انها وان حدثت جملة منها في زمان واخرى اقل او اكثر في آخر
وقد حدث احاد منها في ازمنة مترتبة فلا تطبيق لمجرد ترتب اجزاء الزمان
فجوابه ان هذا انما يرفع تطبيق الوحدة بالوحدة وهو غير لازم بل يكفي انطباق
الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية
لتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي شرط لحدوث النفوس فيما دخل
تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة فيجري في مثل الحركات الفلكية
فانه ينقطع

بانقطاع الوهم فان الذهن لايقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا

لا مجتمعا ولا ممتنعا فيما ينقطع في حد التنبه ولو سلم عدم الانقطاع
فلاضير البطلان كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا لا الى حد
يكون متناهيا دائما ونظيره نعيم الجنان وهذا الكون يشكل بالنسبة
الى علم الله تعالى الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية
داخلة تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين
معلومة لله تعالى كذلك فتأمل فان الاول اكثر من الثانية لان
خاصة بالممكنات والعلم علم يتعلق بالممتنعات ايضا وذلك الا ان معنى
لا تناهي الاعداد توضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود و
لو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات
الا قدرا متناهيا وما يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء
الى حد لا مزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت باسرها لكانت غير
متناهية يعني ان صانع اه فيه اشارة الى دفع وهم الاشتراك
بناء على ان الله علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا وحاصله
ان المراد بالوجود في حقيقته صفة وجوب الوجود لا في الذات
وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله تعالى قل هو الله احد فتأمل
لو امكن الهان اي صانعان قادران على الكمال بالفعل او بالقوة
فلا يرد عليه احتمال ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا
والآخر بخلافه فقوله في تقدير المدعى ولا يمكن ان يصدق مفهوم
واجب الوجود الا ذات واحدة يحتمل الا ان يقال مراده الوجوب

على وجه الصنع والقدرة التامة او بطال التعطل وكذا الايجاب
نقصان فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد عليه هذا ان الواجب موجب في صفاته
واللزوم بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها فتأمل وههنا بحثان الاول النقض بانه
لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من
مقتضى الذات والارادة وانه مح او لا يحصل احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول
عن علته التامة هذا فلي الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير
ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولا نسلم
لزيادة احد الالهين وجود شيء مثلا يحيل عدمه والجواب انا نفرض التعلقين
معا وهو لا يمكن في الصورة النقض ولا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من المتعلقين
معا بالممكن العرف اذ لا تضاد بين الارادتين اي لا تدافع بين تعلقيهما
بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد ومعناه الاصطلاحي لغير الصدق
يجوز لو محلا في محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع في محل لا
ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه اما الحدوث والامكان اي دليلهما اذ
يلزم الاحتياج وهو مستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي ان قلت عدم
حصول المراد لو كان عجزا يلزم لو يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة
الفاسق مرادة ولا تحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية
التي يسمونها مشية قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية
التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل من يقول لعبده اريد منك كذا ولا
اجبرك وهو لا يستلزم الجواز لو يوجد باضدهما ابتداء وهذا الجواب
مبني على ان الظاهر لنبا ورعدم التمكن بالفعل فيحتج قوله على انه الحج
انه يمكن ان لا يبني على الظاهر بل نعقل ونمنع الملازمة على تقدير انتفاء

اللازم على آخر فتدبر قال في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون
فتقريره ان يقال لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والارض لان تكونهما اما
بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان
من شان الآلهة كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما
الثالث فللزوم الترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع او الفرض
فح يرد منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا واما على
الاطلاق فح يمكن اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب
الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ
وكذا الاستناد الاستوائي يمكن اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود
وبقدرة الآخر ويفوض بارادته تكوين الامور الى الآخر والاستحالة فيه
والتحقيق في هذا المقام انه ان حمل الآية الكريمة على نفي تعدد تكوين الصانع
المؤثر في السماء والارض حيث قال تعالى لو كان فيهما آلهة اذ ليس المراد
التمكن فيهما فالحق ح ان الملازمة قطعية اذ التوارد وبطل تأثيرهما اما على سبيل
الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند كون احدهما صانعا
لانه جزء علة او علة تامة فيتغير العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كله او بعضا
ويمكن ان يوجه الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال
لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع
المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين التعدد وامكان شيء
من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان يكون شيء من الاشياء ممكنا ح لا
يمكن التمانع المستلزم للمحال ومنع انتفاء اللازم لو اريد باللازم عدم التكون لا يكون ح
بالامكان مع وجود العلة التامة لتم الامر لكنه بعيد فلا يفيد الا البرهان الذي
فيلزم ان يكون كلا الانتفاء بين الماضيين متعذرين لكن بطلان الثاني بالاول

بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان تحقق انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة
بدليل تحقق الانتفاء الثاني فيه كذلك من غير دلالة على تعيين الزمان ولو سلم
الدلالة على تعيين الماضي لتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون الها
لكنه ليس بمستقيم للغلط بتغاير المفهومين قدماء المتكلمين يريدون بالترادف
التساوي قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة
فكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة نعرف بان واجب
الوجود يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى موصوفها فكيف تكون واجبة
لذاتها ويجيء تاويله اذ نعت بالمحدث آه هذا يدل على ان وجود الصفة لاح
القديمة لا يتعلق بايجاد شيء وهذه جهالة بينة وان قالوا كلامنا في القديم
بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات بانه يفتقر هو
نفس تلك الصفة واما الاعراض فتعاقبها حتى لا تنفك عنها هالحادث
لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه
فان ارادوا بكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما يجيء
في التكوين فلم لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى في الاعراض ح
لا يلزم تجددها بان محدث العالم آه يعني ان تصور الواجب بعنوان
انه محدث لجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم بثبوت
هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما ان يقال يحتمل ان يكون بالواسطة
المختار صادرا عنه بالايجاب والايجاب بلا قصد لا يدل على العلم ولا
على غيره لان ذلك الواسطة من جملة العالم فيكون حادثا فلا يتصور
القدم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان حدوث
ما ثبت وجوده من الممكنات ثم اعتبار النمط البديع والنظام المحكم

والنظام المحكم لا مدخل في بديهة الحكم والا فيمكن ان يستدل بالحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم حي وظاهر كلام الشرح بعم السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما تامل وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زايد على ان هذا الزايد امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو ممنوع ايضا كما في اوصاف البارئ وقد يدفع بان التغير لقيام العرض لا المطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض وان انتفاء الاجسام هذا رد اجمالي لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه استدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا واراد وابه الماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات وايضا لا نسلم ان الاذن بالشيء اذن بمرادفه ولازمه كيف لا وقد يكونان موهمين للنقص ولا شك في صحة اطلاق مثل خالق كل شيء ويلزمه القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه يرادفه الشافي ولبس بشيء لان الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء وباعتبار الحلالة انها امتعضا ومتجزيا لكن يعنون في التجزي كون ما اليه الانحلال ما فيه التركيب بخلاف التبعيض لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو صرح به السكاكي وغيره وهذا المعنى هو الذي نفي عنه تعالى نعم لنا معان آخر مثل السوال عن الحقيقة

او الوصف

او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب والبعد عبارة عن امتداد او يعني ان البعد امتداد اوله نوعان عند القايل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة فيلزم قدم الحيز هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين اما ان يساوي او ينقص او يزيد هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشيء على غيره او نقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد والا جاز ان يساوي الحيز الغير المتناهي نعم يلزم التجزي ح لكن الكلام في لزوم التناهي باعتبار عروض الاضافة الى الشيء فان الدار المبنية بين الدارين علوا بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها اما ان يتصف بصفات الكمال وهو صح ووجهه ان صفات الكمال العلم والقدرة واقوانهما فلان يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال هو العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب احتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عم ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم ويأول بتأويلات بان يقال المراد العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعات ومن الصفة الصورة من العلم والقدرة وغيرهما ومن اليد القدرة وقد صرح بان المماثلة اه يرد ان هذا التصريح يناقض قوله فلا يماثله بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق كما سيجيء تحقيق او

نقص او افتقار الى مخصص يرد عليه انه يجوز ان يكون
بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة
لا يعلم الجزئيات اى من حيث هى جزئيات بل يعلمها من حيث
كليات كما يعلم المنجم بان فى ساعة كذا خسوفا ما وهذا العلم يستمر قبل   كذا
الوقوع وبعده   ويقدر على اكثر من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة
هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول ينافى الايجاب هو القدرة
بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان
لم يشاء لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون
مشية الفعل لازمة   يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب هذا انما يدل
على زيادة المفهوم ولا كلام فيها وكلام فى زيادة الحقيقة ولا يدل عليها
وان صدق المشتق على الشئ يقتضيه ان اراد اقتضاء ثبوت
المأخذ فى نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان
اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا ينتج بذلك غرضهم
وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى
انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم صفة حقيقية
له قلت يأبى قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة حقيقية ايضا
وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة   ودال
صدور الافعال الخ فيه تامل بل المدلول هو اضافة التميز والانكشاف
التى يسميها المعتزلة عالمية فقد قال صاحب المواقف لا يثبت الحكم
غير الاضافة   ويلزمكم كون العلم قدرة لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين
هو المحال وليس بلازم واتحاد الذاتيين هو اللازم وليس بمحال   وكون
الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا حقيقة العلم فى شانه تعالى قائم بذاته

لانه عين ذاته

لانه عين ذاته   اشار الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب بقوله لان
الجواب التام نفى المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات
بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد
فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست
متغايرة ولان الغرض الاهم هنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر
قوله هو والا فلا مدخل له فى الجواب   فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء
ولك ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد
القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعا وانما حمل
الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم   لكن لزمهم ذلك الواجب
قيل عليه المطلوب اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان
لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال فى المواقف من يلزمه الكفر ولا
يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية للانفكاك من اجلى
البديهيات على انه قوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون
بالهية وذوات ثلثة وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ
فان انحصر العلة فى الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح انما يشير
الى الاول   هى الوجود والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات
الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد له ثلثة اقانيم
وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه
ميل منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لا يلائمه قولهم بالقدماء

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اربع لا تقبل الله تعالى بغير اربع
لا تقبل الصلوة بلا زكوة ... واتوا الزكوة
اطيعوا الله ... طاعة الله بغير طاعة رسول الله
لا تقبل طاعة ... شكر الله ... لقوله تعالى
ان اشكر لى ولوالديك ... لا تقبل شكر الوالدين بغير شكر الله
كلمة لا اله الا الله ولا تقبل كلمة محمد رسول الله ...

الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحد للقطع بال
مراتب الاعداد اه العدد هو الكم المنفصل والانفصال في الواحد فلا
يكون عددا ولذا فسره بما هو نصف مجموع حاشيته ومنهم من قال
العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح
مبني على هذا المذهب او على التغليب مع ان البعض اه يرد
عليهم انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا يتألف الا من وحدات
مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة وحدات لا خمسان ولا ستة واربعة
الى غير ذلك من الاحتمالات فالاولى ان يقال وقد يجاب ايضا
بان يقال القديم هو الازلي القائم بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد
القدماء بالذات لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلم
واما في نفسها فهي ممكنة وقد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم
من ان كل ممكن محدث اي مسبوق بالعدم والكرامية الى نفي قدمها
يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم
فالتفريع المذكور غير ظاهر قد فسروا الغير قالوا يقال في العرف
واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدرة واجيب بان المراد
بالغير ههنا فرد اخر من نوعه والانتم ان لا يغايره ثوبه اي يمكن
الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلما
نقض بالجسمين العدميين كذا قيل لكن يرد الالهان المفروضان
نقضا فلنتامل والعدم على الازلي محال لما كان عدم الانفكاك بحسب
الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود

غير كاف

كما عرفت فعدمها عدمه ووجودها وجوده بهذا التعبير عن الاتلازم
كما عرفت المبالغة والانفكاك في الموجودين والعدميين ظاهر على الالتزام
بطريق بين العدميين باطل كما سنذكره بخلاف الصفات المحدثة
فانهم قالوا المغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا انظهر عدم
صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد يتصف في الدار
بالصفات المحدثة انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت
ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود وفي الحيز فلا نقض
بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم
في الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغيران
ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز ان قلت لعلهم ارادوا بجواز
الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما بالاخر او بمحله ولا متقوما
به والعالم غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بمحل كان
بمحل بان يتعدم مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات
والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم
حتى يحصل المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه
التشخص فانه يصح على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض
اللازمة وكذا بين الذات والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان
الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة ولا يوجد الذات بدونها
ومرادهم جواز انفكاك احدهما عن الاخر بلا مانع اصلا فلا يكفي
مجرد الامكان الذاتي لا يستقيم اه اي في العرض الجزئي

مع المحل الجزئي لان الكليين ليسا بموجودين في الخارج فلا يكونان
غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا المحل ظاهر
وكالعلة مع المعلول وبهذا يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا
اذ التصور مع اضافة المعلولية بط وبدونها غير مفيد
والتغاير بحسب المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد التغاير
بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم اشتماله
الموضوع على المحمول لنقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق
كما سبق في اوائل الكتاب وان يكون العشرة قد وقع في عدة
النسخ ان المصدرية بدل ان النافية وانه تصحيف فصل اذ لا يمكن
عطفه على ما سبق ويحمل التقدير ويتقض ايضا باللازم فانه غير للملزوم
عند المعتزلة ولا يخفى فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم تخلفه
عنه لا يقتضي النفسية وبالجملة مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لكل من اجزائه
بكشف المعلومات عند تعلقها بها سواء كان قديما او حادثا فالعلم تعلقات قديمة
عرضنا به بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستوجد
تعلقات حادثة عرضنا به بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها
الاول او دليل يؤثر في المقدورات بجعلها ممكن الوجود من العلل واما الكون
بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به في تعلقات القدرة كلها قديمة واما
النافون للتكوين في تعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود
المقدور فيما لا يزال وحادثة عند آخرين ومن نفى المقدرة قد ذكرها النسبة
على الترادف او على صحة الاطلاق على الله القوي المؤثر والسمع والبصر هما
صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات باعتبار

باعتبار انها ستوجد وتعلقات حادثة تسابقه بالفعل بالنسبة الى المتجددات
من حيث التعلق بها وهو يكون سببا للانكشاف التام وان كان له تعلق آخر
والانكشاف او قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق فلا
يرد ان تعالى العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع فلا يخلو ان
ومن تمسك به يلزم ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات
في السبع تحدث لها تعلقات حدوث التعلق في القدرة على مذهب
من لا يقول بالتكوين كما انها توجب تخصيص احد المقدورين عند
تعلقها واعترض عليه بانه لم لا يتأدى نسبة الارادة الى التعلقين الى تخصيص
فيتسلسل ولا يلزم الايجاب لان تعلق الارادة صحة شأنها صحة الفعل والترك
مع تخصيص المخصص مع استواء النسبة لو ما يقول الكلام في وجود لكل الصفة
لاستلزام الترجيح بلا مرجح وكون تعلق العلم تابعا للوقوع بخصوص ان العلم التصوري
عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع في الوقوع واللاوقوع
في الارادة المخصصة يندفع قول الحكماء ان الباعث هو العلم الانفعالي لا الفعلي
نعم يرد ان تعالى لم يكن المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك
في وقوع الفعل ولا مخلص للانسان وجود فعل يتأدى طرفاه في المصلحة
من كل وجه انه ليس بمكره ولا شأنه ان قلت يلزم منه كون الحادث قديما
قلت هذا تعلق الارادة الواحدة لا يجمع المرادات ثم يرد عليه ان هذا المعنى للقدرة بعينه
مخصصا له هذا العرض وهو ظاهر وان اريد الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو
معنى الارادة فهو قول بالايجاب ولو شاء لوقع الملازمة غير مسلمة عندهم لكن
الكلام على التحقيق اذ قد يجد الانسان عما لا يعلمه قبل عليه هذا انما يدل على مغايرة
العلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل يتصور عند ما يكون في صورة ما ضربه

بالضرورة علما انه لم يثبت منشأ تغاير وقياس لتغايرت على الا انه لا يفيد واعلم
ان هذا المقام مجاز الافهام والذي يخطر بالبال هو ان يقول المعنى الذي ذكره من انه لا
يتغير بتغير العبارات وقد يدل لانا فانا قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف
زيد بالقيام لا شك ان ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات
الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان الشاك في وقوع النسبة
يتصور الاطراف والنسبة الثبوتية ولا يجد ذلك المعنى عنده عند التفهيم الا ضعار ثم انه قد
يتصور فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى من شأن العلوم فتدبر
والله الموفق   لكن اذ تجده اي عامة وقد يدل لا بفعل بتطهير عنده عدم علمه
يعبر واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كالارادة فيما هو وهو الاظهر ويكفي
ولكن لا نعبر عن كمالة الذهنية والانكار مكابرة   والدليل على ثبوت صفة الكلام
اي الذي ثبت مغايرته للعلم والارادة فيما سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة
معا   الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء فان قيل في النقول ثبوت الشرع موقوف على
الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بثبوت النبي عليه السلام
بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلامه نزاع
لا بد في التوفيق من التمحل فتامل   ... قيام ماخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيام
يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب والمعتزلة يقولون بقيام الماخذ ويأولونه بايجاد
الكلام وهو عدول عن الظاهر في اللفظ   ومع ذلك اي   هذا قول الحنابلة
واما الكرامية فقائلون بحدوثه   ومع ذلك فهما لا يزال هذا مذهب بعضهم
والجواب لكن لزم عدم وجودها بدونها انما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي
وحدة الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض على مذهب الحدوث
بان وجود جنس الكلام بدون الانواع مستحيل واجيب بان ذلك في الجنس

والنوع

والنوع الحقيقي   والكلام صفة واحدة تتغير تكثر بحسب تعلقاتها   لانا نعلم
اختلاف هذه المعاني فان الامر من حيث هو خبر كلام بالخبر بخلاف الكلام لانه كلام
مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق انه
زيد من حيث هو كاتب   واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم
فجعل البعض راجعا الى الاخر ليس اولى من عكسه لا شك في وجود نوع الاستلزام
بين الكل   كما اذا قدر ارجل اي اعترض عليه بان فيه رجوعا على الطلب واما صيغة
فلا شك في كونها سفها لا تنال يلزم منه ان لا يكون النهي ... شيئا اصلا وانه
قطعي البطلان لانا نقول بين الامر والتضرع والضمني والسعه هو الامر والفرق بالعلو
لئلا يسبق الى الفهم اي فان القران شائع الاستعمال في اللفظ والكلام الله
بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف   وانت خبير بانه بعيد ان قولهم يخالف
قاعدة اللغة وقد ثبت ان الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول بقوله والاشعري ...
الباري بمرتبة الصحيح بحسب اللغة   ويراد به الالفاظ المنظومة ويرد عليه ان هذا جواب
عن الاحتجاج جواب المعتزلة   والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان القران مكتوب محفوظ
فيكون حادثا واجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز ووصف المدلول بصفة
الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القران بالاشتراك او بالمجاز
المشهور على اللفظ ايضا لا يلزم منه حدوث المعنى فتامل فيه فانهم الكلم وقال بعضهم
خص به كما سموه جمع الحيات على خلاف المعتاد   انما هو باعتبار دلالته قبل
اعتبار العلاقة فيكون منقولا لا اشتراكا ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو نظر
وهو انه النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان
الاعتبار العلاقة لا يقتضي تأخر الوضع حتى يكون منقولا وقد لا يثبت الوضع
في الكلام من مشكل لا ضرورة في التزامه   اسم اللفظ والمعنى شامل لهما

عدم ترتب ...

وهو قديم ويرد عليه ان كلام الله ان كان اسما لذلك الشخص
القايم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قراناه كلامه بل مثله وفيه
نظر للقطع بان ما يقرؤه كل احد منا هو القران المنزل على النبي عم
بلسان جبرئيل عم وان كان اسما للنوع القايم يلزم ان يكون الطلاقه
على ذلك الشخص بخصوصه مجاز فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل
من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف
كلام الله تعالى بالحدوث ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا
بين النوع وذلك الفرد الخاص ليس مرتب الاجزاء في نفسه
يشكل الفرق بين قيام ملع ولمع ولظاهرهما اذ لا فرق الا بترتيب
الاجزاء ويفسر باخراج المعدوم لم يرد به المعنى الاضافي
بل الصفة التي هي مبداء الاضافة كما في ساير العبارات فانها
دالة على الاضافة والمراد مبداها يمتنع قيام الحوادث الخ
يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فان
رد بما يجي لغو الدليلان وجوابه انه مردود بان صفة الشيء
لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له جاز اطلاق كل ما يقدر
هو عليه يرد عليه ان لزوم جواز الشيء ممنوع لتوقفه على عدم الا
يهام والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عليه
فاتكوين اخر فيلزم التسلسل يرد عليه منع مشهور لجواز ان يكون
فاتكوينها عين تكوين عين التكوين وقد اشارنا الى ماله وعليه و
يمكن ان يقال نفس التكوين المتصف الباري تعالى هو ان يتعلق
بوجود نفسه ولا استحالة في تسبق ذات الشيء على وجوده فاحفظ

فاحفظ

فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى ومبنى هذه الادلة انه كانه
اراد ما عدا الدليل الثاني او بنى الامر على التغليب ولا دليل على كونه
صفة اخرى ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي نجده في الفاعل
وبه يمتاز غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى
يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفى القدرة
والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى والمكون حادث بحدوث التعلق
او لكون التعلق الازلي بوجوده في وقت مخصوص وهذا هو الانسب
بالمتن قوله وما يقال اي في جواب استدلال القايلين بحدوث التكوين
وحاصله منع الملازمة في قوله فلو كان قديما لزم قدم المكونات وقد يتوهم
انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم وحاصله ان الترديد قبيح
اذ التعلق يستلزم الحدوث وليس بشيء لشيوع نظايره توسعا
للدايرة الاخرى انه رد قدم وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات
وبين عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا ومن ههنا اي
ومن اجل ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه
وهو غير المكون عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح
وقال وهو غير لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالضرب والا
لما كان غير الامتناع انفكاكه حينئذ عن المكون وليس بشيء لان صحة الانفكاك
في التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي المكون موجودة في الاضافة ايضا على
ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كالعرض مع المحل والصفة
الحادثة مع الذات لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه التكوين ليس
نفس الفعل بل مبداه ولو سلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه ولو سلم

لكان غير الفاعل ايضا فيكون الفصة غير الذات وجوابه الكلام الزامى
فان القابل بالعينية بمعنى كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل
ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظير الا تمثيلا وعلم قد عرفت انما
جواب التسليم الاول بل الثاني ايضا فتدبر مستغنيا عن الصانع
اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين والايجاد اقدم منه القديم
اما لغوى فالمعنى ادوم منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحى
بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى اقوى قدما واولى به لانه
قديم بدون التكوين دليل على كون صانعه قادرا مختارا وذلك
بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان
هذا النظام اوفق الوجود الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال اوجبه المبدا
الكامل فقد خفي عليه الضروريات نعم قد ينافيشى باحتمال الواسطة
قوله بمعنى انكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر المبنى للمفعول لان
الانكشاف صفة المرئى ومصدر المبنى للفاعل صفة للرائى بمعنى
ان العقل لا يخلى هذا هو الامكان الذهنى وليس بمحل النزاع اذ الخصم قايل
به ضرورة اه ايرد عليه انه ان اريد الفرق برؤية البصر
فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين
الاعمى والاصم قطع والتحقيق ان الفرق لمدخل من البصر لا يقتضى
كون المفروق مبصرا اذ لا رابع يرد عليه ان التحيز المطلق و
وجوب الوجود بالغير بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية
ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت عليه الامور العامة مستلزم
صحة رؤية الواجب فلا ضرر في النقض بها على انه يقتضى صحة رؤية

رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان يشترط بشئ من خواص
الموجود الممكن والامكان اه وايضا لو عللت بالامكان لصح رؤية
المعدوم الممكن فتأمل وفيه نظر ولا مدخل للعدم اه الا ان الثابت صفة
اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواقف
ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود ويتوقف امتناعها اى
لا يمنع الصحة المطلوبة لم لا يجوز جواب لقوله والواحد النوعى قد يعلل

امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع

ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق هذه الرؤية امر مشترك
في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك
التعرض لرؤية الجوهر والعرض لاشتراك الصحة بينهما ولا يستلزم الاشتراك
في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفى ان يقال اذا راينا زيدا ايدرك منه
الا هوية ما وهو يشترك بين الواجب والممكن لا يدرك منه هوية ما ورد
بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتبارى فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئى
خصوصية تلك الموجود فلعل لخصوصيته لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم
ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى والمعلق بالممكن
ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدام المعلول انعدام العلة
والعلة قد يمتنع عدمه والسر فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان قوله
وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية يجاز عن العلم الضرورى اجيب
بان النظر الموصول بالى نص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضرورى
لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد
هو العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضى الا العلم بوجه ما كمن يخاطبنا
من وراء الجدار ان كانوا مؤمنين اه اذ روى ان موسى مع اختيار سبعين

رجلا من المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية
وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا
من بعد ما امنوا فلا اشكال اصلاً   والجواب منع هذا الاشتراط
اذ للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية
المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا
بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد. كالمعدوم لا يمدح يرد عليه ان عدم
مدح المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات
والروايح لا يمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص والحق
ان امتناع الشيء لا يمنع المدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك و
اتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى لكان عالماً بتفاصيلها
واما الكسب فيكفيه القصد والعلم بجملته والحاصل انه فرق بين الخلق
والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي
بل لو سئل عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم يحصل
بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال بجواز
ان لا يستمر شعوره او لا يدوم   اي علمكم على ان ما مصدرية
ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به
ثم حمل الاضافة لمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول يعم مثل
السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما ما الموصول فهي عامة
وصنعاً وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفاً   افمن يخلق كمن لا
يخلق الآية قد يوجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر
والمعتزلة لا يثبتون ذلك والمنعون كون الخلق مناطاً لاستحقاق العبادة

العبادة وورود الاية السابقة في ذلك المقام   ليبطل قاعدة
التكليف وهوان المكلف به اختياري البتة   والمدح والذم
والثواب والعقاب فقد يقال بجواز ان يمدح ويذم باعتبار
المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضاً الثواب والعقاب
فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسأل عن لميتها
كما لا يسأل عن لمية خلق الاحتراق عقيب مس النار   اشارة
الى خطاب التكوين اي قوله تعالى كن فان الله تعالى اجرى عادته
فيما اراد شيئاً على ان يقول له كن فيكون   وهو عبارة عن الفعل
يؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فهي من الصفات
الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة
ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهي
من الصفات الذاتية لكن التفسير به ههنا يؤدي الى التكرار
والفاء انما يجب القضا قيل عليه لا معنى للرضا بالصفة من صفات
الله بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب
بان الرضاء بالكفر لا من حيث هو ذاته بل من حيث هو مقتضى ليس بكفر و
انت خبير بان رضاء القلب فعل الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق
مقتضي لا من حيث هو ذاته ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة
الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل والمنشاء للثاني اختار الشارح
هو هذا الطريق في الجواب فتأمل   فكما عن عمرو بن عبيدة قال انا
المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رعية واختيار الاجبار او اضطراراً
فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كما لملك اذا اراد من القوم لبس

بين خلوان داره رعية فلو بل خلوا وليس بشي اذا عدم وقوع هذا المراد نوع
نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل لا ابعد من الارادة الغير المجبرة
الا الرضا وهو مذهب اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضا
عندهم هو الارادة مطلق وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او بمعنى
ذلك الترك فانه امر قد يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف
المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى
وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط فقط بلا
قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته وهو مذهب
الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة
او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام
الحرمين او مجموع القدرتين على ان تاثيرا في اصل الفعل وهو مذهب
الاستاد او على ان يوثر قدرة العبد في وصفيه بان يجعله موصوفا
بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا ان للعبد
فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاد او مدارا
محضا كما هو مذهب الاشعري وبحسبه يعلم ان جميع افعال الحيوانات
على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلفين
فلذلك خصوا العباد بالذكر لما صح تكليفه لبطلان ايجاد بالضرورة
واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب ففيه نظر مر ذكره وقد يورد ايضا
على الجبرية بعدم فايدة التكليف ولا يرد بهذا على الاشعري بجواز ان
يكون داعيا لاختيار الله الفعل فان قيل اه هذا ابيان الجبر وعدم
التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق عن قوله فان قيل فيكون الكافر

مجبورا

مجبورا اه بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل في السوال والجواب
ههنا ما لم يفصل هناك فيجب والا لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف
المراد عن ارادته وهكذا الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية
ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا
ورد في الحديث الموضوع بالوجود بحسب والا يمتنع لانها علة الوجود
وعدم العلة علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة
ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلقت الارادة في غير
فعل نفسه لم يتوجه السوال بتعميم الارادة عليهم فان قيل فيكون
فعله الاختياري قد يمنع هذا المقدمة ايضا لان العلم تابع
للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والا
ختيار وكذلك الارادة اذا تفرعت عن علة تعالى باختيار من البعد
للفعل فتامل محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد
والجبر هو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد
شيء فيكون من الله فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو قول متوسط
واما الذاهبون مذهب الاستاد فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة
صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فيكون الاختيار
الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته عن ذاته تعالى بالايجاب
لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق وايضا توجيه النقض
بالعلم ظاهر واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقاتها ايضا وقد يجاب
بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشيء لا بعدها
وكان يمكن في الازل ان يتعلق ارادة بالترك بدل الفعل وليس قبل

هو

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]

نعلقها تعلق علم موجب لها اذا قيل الازل بخلاف ارادة العبد فتدبر
مدخل في بعض الافعال اى بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة
الى مسيسه النار لا بالتاثير اذ لا حكم للضرورة منه خفيفه حرف القدرة
جعلها متعلقة بالفعل وهو يتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان يخلق
الله صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اى جعلها متعلقة فيجوز
ان يكون لذاتها على ما عرف في ارادة الله وقيل صرف القدرة قصد
استعمالها وهو غير القصد الذى يحدث عند القدرة كما سيجئ لان صرف
متاخرة عن القدرة المتاخرة عن القصد وليس بشئ لان قصد الاستعمال
يقتضى ان يوجد القدرة ولا يستعمل ولا يكون مع الفعل كما هو
مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تعدم الشئ باعتبار
ذاته لا ينافى تاخره بحسب وصفه كما في قولك رماه فقتله فان الرمى باعتبار
افضائه الى الموت يكون فعلا وذلك عند تحقق الموت وايجاد
الله تعالى الفعل عقيب ذلك هذا هو العقيب الذاتى والا فالقدرة مع الفعل
ويوجد كل منهما بما هو له قيل نحو لا شركة في مذهب الاستاد ومع
انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشئ لان كلا من المؤثرين ينفى
دخالة من دخله في التاثير على ان تاثير القدرة العبد في بعض الامور بجعل
الله تعالى وخلقه كذلك ليس اقبح من نفى دخل قدرة الله تعالى بالكلية ولا
يجرى في ملكه الا ما شاء وهى علة للفعل اى علة عادية كالنار
للاحراق قطعا والجمهور على انه شرط عادى كيبس الحلفاء له وكذا من يقول
من شانها التاثير عنده ومن شانها توقف تاثير الفاعل عليه عندهم
فتامل فكان هو المصنع يستر الوجه الذم في ترك الواجبات

وان

وان لم يكتسب القبيح وهو لا ينافى الذم في فعل المنهيات لوجه آخر وهو صرف
القدرة اليه على ما سيجئ والازم وقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان
هذا الكلام الذاتى على من ما يقول بتاثير القدرة الحادثة والا فلا دخل
للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها لما مر من امتناع
الاعراض فلا نقض بقدرة الله تعالى اذ ليس من قبيل الاعراض عندهم قوله
فقد اعتبرهم اه حاصله انه ليس نفى والوجود المثل السابق داخلا في
دعوى الاشعرى وفيه بحث لان المذهب انه لا قدرة قبل الفعل ومدعى
اصلا
المعتزلة جوازها قبله لا انه لا بد من مثل سابق كما ستعرف به
لاستحالة ذلك على الاعراض والا يلزم قيام العرض وبه وعليه انه يجوز
يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل سوح القدرة لا معنى موجود
يمتنع قيامه بمثله ومن ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازى وبه
يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتاثير القدرة الحادثة
فسروا التاثير بابهم الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات
حصول الفعل بها وامرها مقارنة وبدونه سابقة وفي كلام الامدى ان
ان القدرة الحادثة من شانها التاثير لكن عدم التاثير بالفعل لوقوع
متعلقها بقدرة الله تعالى وح لا اشكال اصلا وانه يمتنع قيامهما اى قيام
الشئ وبقائه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما له في التحيز والا فليس جعل احدهما
صفة للاخرى اولى من العكس بل الكل صفة المتبوع ووجه الصعوبة
فيه ان تابعية شئ في التحيز يجوز ان يكون باعتبار للاخر مخصوصية له
ذاتية بينهما المراد سلامة اسبابه بمعنى ان للمكلف وصفا اضافيا
يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل

دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل وبطن التمول وكثرة
الملل وكون الاستطاعة وصفاد انيا للمكلف ممنوع والالم يبقى بعد هو
سلامة اسنانه وقوله دو سلامة اسبابه يفيد صحة الحمل لاصحة التعبير
هنا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح
فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولو ضوح الامر تسوبح
في عدم سلامة الاسباب وصفاله تعتمد على هذا الاستطاعة والسرنية
السلامة الاسباب منها لا خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل
فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد ولا يكلف العبد
بما ليس له في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع
في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن
تعلق بعدم علمه تعالى وارادته والاول لم يجوز ولا تكليفه اتفاقا فلا خلافا
للمعتزلة والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما تكليف ما لا يطاق واقع
عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه
وقد توجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده
فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم الشمول وقد يقال
ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عم في جميع ما علم مجيئه به ومن
جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان ما وجد من نفسه
خلافه مستحيل قطعا فح يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث
لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بالبعض فلا يجد من نفسه خلافه فح هو خلاف
العادة فيكون المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة هو ان الكلف
اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك بخصوص

وهو ممنوع واما قبل الوصول فالواجب هو اذعان الاجمال اذ الايمان
هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان في
الاجمال وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق
بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص
وتقديرا ما لو صح هذا التقدير لزم لا يجوز فتكليف امثال ابي لهب فيما كيا
بالنسبة الى المتولدات وغيرها فلا اكتساب في جميع التولدات بالايمان
بما اخبر الله عنهم بانهم لا يؤمنون حق مع انه جائز بل واقع فلا استحالة
الكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان
حالنا بالنسبة الى المتوالدات ولهذا لا يتمكن العبد بعد وعليه ان عدم
يمكن العبد قبل وجود مباشرة التسبب ممنوع بل وبعده لا ينافي كونه مكتسبا
بواسطة السبب كان صرف الارادة والقدرة الى الفعل المباشرة توجيه
يفوت التمكن من تركه اي الوقت المعين لموته ولو لم يقتل لجاز ان
يموت في ذلك الوقت وان يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت
بدل القتل وقد قطع عليه الاجل اي لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل
لعاش الى امد زمان هو اجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل فهم
يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف
زمان يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تاخر زمان فهل يتحقق ذلك
في المقتول ام لا المعلوم في حقه انه قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى
وقت هو اجل له كذا في شرح المقاصد او اجاد اجلهم الآية ان قلت لا يتصور
الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله تعالى لا يستقدمون عطف
على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط واحتجت المعتزلة قالوا

و
فيما علم تفصيلا ح

المسئلة بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد
فلكونه في صورة الحجة استعيرت لفظ الحجة له والجواب اه يرد عليه
انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب
ان تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض للايات القطعية والمراد الزيادة
بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني لا كما زعم الكعبي فان خالف
المعتزلة السابعة فقال المقتول يبطل حيوته باجل القتل قوله فيما كلامي
يتناوله وهو مشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما ساق الله الى الحيوان
فانتفع به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى
ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون وقد يطلق الرزق المنفي لكونه بصدده مملوك بالكلية الملك
المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والاخلاء عن
معنى الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما
سيجيء وقد يندفع بملاحظة الحيثية خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهم مع
حرمتها وفي بعض الكتب او من الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح
ذلك فالدفع ظاهر ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا مع ان ظاهر
قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون
كل دابة مرزوقة اذ من اكل الحرام اه اجيب بانه تعالى قد ساق
اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض
بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما او لا معنى تعليق ذلك اه وايضا
فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية ومثل هذا طوفلم يهتدي مجازا
وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل

ان يراد والله اعلم واما ثمود فجعلنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا
اذلا دلالة في اول الاية وآخرها على نفي الحصول قوله بل لغو تعالى
وايضا الناس مختلف في الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات
قاعدة المطاوعة فان هديته فما اهتدى هدى مع ان الاهتداء غير
لازم للبيان وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا
بالحصول وما يقال ان الاستعداد التام يقتضي ان يذم عليه كما قبل
وفيه بحث لان التمكن في نفسه فضيلة والمذمة على عدم الحصول ونظيره
ان العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل بالتقديم واستحقاقها
في استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب قولهم فلان مهدي
لكن هذا وجه آخر ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي ولقوله تعالى اهدنا الصراط
اذ الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب ويرد على هذا ان ما ذكره مبنا في الدلالة
التفسير بالخلق ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض في امثال هذا المقام
من ذكر النصوص المتقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الاشارة الى طريق
دفع تشبث الخصم بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه
وكن على بصيرة والمشهور اه يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان
الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع والمشهور بين
القوم معناه اللغوي او العرفي فلا منافاة والا لما خلق اه اذ الا
صلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف فان قلت بل
الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل
ذلك لمن مات طفلا مثلا وان اعتبر جانب علم الله تعالى على ما مر في صدر
الكتاب فالامر ظاهر ولما كان اه فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور

الغير المحض بخل وسفه فلزوم البخل ونحوه جعل تعلق قدرة الله بالترك
مستحيلاً ابدًا ولا منة في مثل ذلك الفعل ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى
لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعا وعقلا
مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول لا منة في شفقته الجبلية بل
في افعاله الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت وجوابه اه
حاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه احد بل هو محض حق الله وقد ثبت
انه كريم حكيم عليهم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته قيل
عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري
في تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ان
تغفر لهم فليس فيه لك بخارج عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه
على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجهه كاستيجاب الكفر
العقاب على ما هو مذهب عندهم ولو سلم ذلك فمعنى كلامه هل ان الا
صلح على ذلك التقدير المحتمل هو المغفرة ولو سلم فالتجويز على التقدير
المحال لا ينافي الاستحالة ولو سلم فالكلام مع الجمهور وههنا بحث
وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل فيجب
عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان
يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات ثم ليت شعري اه
قبل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على ترك وهذا غير الوجوب
الذي ابطله وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا
يستحيل على الله تعالى فلزوم المحال يجعل الترك مستحيلا وان
صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون

ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح ويسندونه الى العناية
الازلية ولهذا اضطر مشايخ المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه
تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في العادة فانا
نعلم قطعا ان جبلا احدثه ينقلب الان ذهبا وان جاز انقلابه
واجيب بان الوجوب ح مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون ما اخبره
الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة
استحقاق تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق
بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب
عليه تعالى بالمعنى استحقاق تاركه الذم عند الفعل فيكون وجوبا عقليا
فقط وهو اه اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق ولا للعقاب
بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى فانها امور ممكنة اخبر بها الصادق
انما قيد بالامكان لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية يجب تاويله
لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى لما دل الشرع
على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تاويله بالاستيلاء ونحوه النار
يعرضون عليها اعرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى
على السيف اي قتلوا به وقوله تعالى ويوم القيمة يعرضون دليل على ان
العرض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء
للتعقيب من غير تراخ جاء دلاحبونه له اه جوز بعضهم تعذيب
غير الحي ولا شك انه سفسطة واما تعذيب الماكول بخلق نوع الحيوة
في بطن الاكل فهو في الامكان كدودة في الجوف في خلال البدن
فانهم يتالمون ويتلذذون بلا شعور منا لا دليل لهم يعتد به قالوا ان

اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبدا اى لا معاد و الآ فلا اعادة بعينه لان
الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بل اعادة العين بالمشخصات
المعتبرة فى الوجود و لا نسلم ان الوقت منها و الا يلزم تبدل الاشخاص
بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد انه وقت الحدوث مشخص
خارجى لانا نقول هذا مع انه كلام على السند ممنوع بان المعتبر فى الوجود
لا يتصور بدونه و ما لا يضر عدمه فى البقاء لا يضر فى الاعادة ايضا
وثانيا بان المبدا هو الموجود فى الوقت المبتدا و الوقت هنا معاد
فصار و قالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشئ و نفسه
هذا خلف واجيب بمنع الاستحالة فانه فى التحقيق تخلل العدم بين زمانى
الوجود و لا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز فى الوقتين بالعوارض
الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين
من وجه ايضا ولو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا و الا لتخلل الزمان
بين الشئ و نفسه و فيه بحث اذ الاختلاف فى غير المشخصات لا يدفع
التخلل بين المشخصات و نفسها و بين ذات الشخص و نفسه و ان دفعه
بين الشخص الماخوذ مع جميع العوارض و نفسه ثم لا يخفى ان معنى التخلل
بقطع الاتصال و الوقوع فى الخلال و لا تخلل و لا تخلل فى الشخص الباقى

لان مرادنا اه ذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد
اعدامها لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه واجيب بان هلاك الشئ
خروجه عن صفاته المطلوبة منه و المطلوب بالجواهر الفرد ضم
بعضها الى بعض لتحصيل الجسم و المطلوب بالمركبات خواصها
و اثارها فالتفريق اهلاك للكل والاجزاء المأكولة فضلة فى الاكل فان

فان قيل

فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلى للمأكول نطفة يتولد منها
شخص آخر قلنا لعل الله تعالى يحفظ من ان يصير جزء البدن آخر فضلا
عن ان يصير نطفة وجزءا اصليا و الفساد فى الوقوع لا فى الجواز
وان الجهنمى ضرسه مثل احد قيل ذلك لا بالانتفاخ لا يحتم زائد
والا لزم تعذيبه بلا شركة فى المعصية وفيه بحث لان العذاب للروح
المتعلق به قلنا اه حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين
بحسب ذوات الاجزاء و التغاير هنا فى الهيئة و التركيب وقد يتوهم ان
حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثانى مخلوق من اجزاء البدن الاول
فيكون عين الاول فيعترض بان قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها يدل على مغايرة الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير
الهيئة و التركيب وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتامل
ان كتب الاعمال هى التى توزن و قيل بل يجعل الحسنات اجساما
نورانية و السيئات اجساما ظلمانية انا اعطيناك الكوثر يشمل
ان الكوثر هو الحوض و الاصح انه غيره فانه فى الجنة و الحوض فى الموقف
ورحمه اه ويجوز ان يكون له لم لزيد قبل دخوله و لم عند الشرب
الثانى ان وقع قوله من شرب منه فلا يظما ويجوز ان يشربه الامن قدر
له عدم دخول النار او لا يعذب بالظما من شربه وان دخل النار
ادق من الشعر اه هكذا ورد فى الحديث الصحيح و المشهور ان
الميزان قبل الصراط و ما روى عن ان الصحابة قالوا يا رسول الله
اين نطلبك يوم المحشر فقال عليه الصلاة و السلام على الصراط فان لم تجدو
افعل الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب فى المكان

المرتبة يجوز ان بستانين من كل طرف على انه رواية غريبة فلا يعارض
المشهور واسكانهما الجنة آه والقول بان تلك الجنة كانت بستانا
من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد بنوهم انه مردود بقوله
تعالى قلنا اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل ويرد
عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل
يجعلها للذين اى نخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا
ثانيا لنجعل فتغير الحاصل جعلها كائنة لهم لا نفسها قلت يمكن ان يقال
المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن وفيها وهذا المعنى
لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر
اكلها دائم الاكل بضمتين كلما يؤكل ويرد على هذا الاستدلال
انه مشترك الالزام اذ المراد بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود
وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم الخ
وانما المراد يعني ان المراد وهو الدوام التجددي العرفي فان
نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف وان انقطعت في بعض الاوقات
ولكان يقول هلاك كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع
اصلا بل يكفي الخروج عن الانتفاع به اى المقصود منه فلا
يرد ان ما لا يفنى يدل على وجود الصنع وهي من اعظم المنافع
الشرك بالله ان اريد به مطلق الكفر فالسحر مندرج فيه لانه
كفر بالاتفاق والافسار من انواع الكفر يبقى خارجا انهما اسمان
اضافيان هذا يخالف ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما سيجيء من ان المراد بالكبائر

جزئيات الكفر بطريق الاستعمال اى على وجه يفهم منه عدة حلالا كان
الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي لما اجمع عليه السلف
لا يقال لا اجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول النفاق كفر مضمر وقيل المراد
وهو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والا لما خالفه الحسن والحديث
وارد على سبيل التغليظ لا يقال يلزم الكذب في اخبار الشارع لانا نقول
المراد بالايمان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا او مبالغة
وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر مثله من المؤمنين على رغم انف
ذر رغم الانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه مذلة صاحبه
يقال فعله على رغم انفه اى على خلاف مراده لاجل اذلاله والجار في الحديث
متعلق لمحذوف اى قلت هذا على رغم انفه ومن لم يحكم بما انزل الله
وجه الاستدلال ان كلمة من عامة تتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشيء
هو التصديق به ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله وايضا كلمة ما هنا
للجنس فيعم بالنفي ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما انزل الله تعالى ومن
كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر
الفاسق في الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق
يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا من ترك الصلاة متعمدا فقد
كفر الجواب انه محمول على الترك مستحلا او على كفران النعمة ان العذاب على من
كذب وتولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يحصره على المسند اعني الكون
على المكذب والجواب انه ادعائي لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب وقس
عليه نظائره والله لا يغفر ان يشرك به اى يكفر به انما عبر عن الكفر
بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين وبعضهم الى انه يمتنع عقلا

اى ذهب بعض السلف الى امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة
وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه وهو
قول المعتزلة وقد ابطل ادلاه وقوله لانه يحتمل الاباحة قول بالقبح
العقلى فينافى قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه
يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لنا فاتها الحكمة بل نعم ان يمنع كفرا
الا التفرقة فعنيته الحكمة لجواز ان يكون عدم التفرقة منفيا للحكمة خفية
ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه اخر غير تعذيب المشتى مثلا اثابة المحسن دون
ثم ان نهاية الكرم يقتضى العفو عن نهاية الجناية وقوله فيوجب جزاء الابد
دعوى بلا دليل والمعتزلة يخصصونه قد يظن ان الضمير للايات والاحاديث
فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة فى قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به الاية اذ المغفرة بالتوبة يعم المشرك بل كل عاص مع ان
التعليق بالمشية يعم بقيد البعضية وايضا هى واجبة عندهم فلا يظهر للتعليق
فائدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة والصحيح
ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا وكلمة ما فى هذه الاية مخصوصة بالصغائر
جمعا بين الادلة ولا نسلم عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة
غير التائب بل يغفرها ان شاء الله انما يدل على الوقوع انما استطرد ذكره
هنا دفع التمسك بهذه الايات فى الوجوب ايضا والجواب هنا قوله
وقد كثرت النصوص آه وزعم بعضهم ان الخلف اه هذا مذهب الاشاعرة
ومن بعدهم وعندهم وفيه جواب آخر وهو تبديل للقول بل كذب متفق
بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشانه
ان يبنى اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب

ولا تبديل

ولا تبديل ويجوز العقاب على الصغيرة من غير قطع بالوقوع وعدمه
لعدم قيام الدليل وما ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول من
الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتامل اجيب بان الكبيرة المطلقة هى
الكفر حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر
انواع الكفر واشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة بالاجماع ولو
لم يحمل الكبيرة على الكفر يبقى التقييد بالاليل والتعليق بالاجتناب بلا
فايدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه والشفاعة اى المعونة ثابتة
لا يقال مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه فى التلويح
فيحرم اهل الكبائر بالطريق الاولى لانا نقول لا نسلم الملازمة لان جزاء
الادنى لا يلزم ان لا يكون جزاء للاعلى الذى له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل
المراد حرمان الشفيعية او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم الدخول
او فى بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع وللمؤمنين
والمؤمنات اى لذنوبهم وهى يعم الكبائر يدل على ثبوت الشفاعة
وعلى انها ليست لرفع الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضى تقبيح الحال
وتحقيق التاسى لكن لا يدل على انها فى حق اهل الكبائر وقوله ولا يقبل منها شفاعة
ظاهر الاية ينفى اصل الشفاعة ولو بزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون
الضمير للنفس الثانية فالمعنى ان جائت بشفاعة التشفيع لم يقبل منها
فلعلها تقبل بطريق اخر بعد تسليم دلالتها على العموم فى الاشخاص
يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة فى
سياق النفى عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لا
ضرورة فى رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة

بحسب الوضع وعمومها عقلى ضرورى فاذا قلت لا رجل فى الدار وانما هو
على السطح ليس يلزم منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير
للنكرة فوقوعه فى سياق النفى كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد وحوّا بحسب
تخصيصها بالكفار ان قلت كيف تخص بهم وقد سلّم عموم الاشخاص قلت
المسلّم هو الدلالة على العموم لا الارادة قوله فلا معنى للعفو عدم المعنى بالنسبة
الى صغيرة المجتنب غير مفيد فتامل قوله لانه بطل بالاجماع لان جزاء الايمان
هو الجنة والخروج عن الجنة بطل بالاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه منع
ظاهر بجواز ان يراد فى خلال العذاب بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات مبنى هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لا يتناول
النزول ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب
الاعتزال وقد جعل جزاء الكفر اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة
ونحوها فلا بد من جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على
الجناية وهذا الدليل الزامى والا فتصرفه تعالى فى ملكه لا يوصف بالظلم
مضرة خالصة قالوا لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه
لجواز الانفصال بوجوه اخر فيمكن مع هذا العقد الجنا لكنه غير مفيد هنا
قد يستعمل فى المكث الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع
بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة وما انت
بمؤمن لنا الاول ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون الا احتمال
ان يكون اللام فى لنا للتقوية العمل لا للتعدية قوله ان يقع فى القلب نسبة
الصدق اى يحصل فيه منسوبية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير اذعان
كالسوفسطائى بالنسبة الى وجود العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان

هكذا

هكذا حققه بعض المتاخرين قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا ان قلت
يلزمه ان يندرج يقين السوفسطائى ونحوه فى التصور وانه بطل
بالضرورة اولا ينحصر التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين بدون
الاذعان ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائى فكانه بقى هنا بحث
وهو ان المعنى المعبر عنه بكرويدن امر قطعى وقد نص عليه شارح
المقاصد ولذا يكفى فى باب الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم
والاذعان مع ان التصديق المنطقى يعم الظنى بالاتفاق فانهم يقسمون
العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا يتوسل به الى بيان الحاجة الى المنطق
بجميع اجزائه كان اطلاق اسم الكافر وقوله بجعله كافرا اشارة
الى ان الكفر مثل هذه الصور اجراء الظاهر وفى حق الاحكام لا فيما
بينه وبين الله وذكر فى شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة
التكذيب عن معتقد به والايمان هو التصديق الذى لا يقارن شيئا من
الامارات ركن لا يحتمل السقوط ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون لا
صدق منهم قلت الكلام فى الايمان الحقيقى لا الحكمى التصديق باق
فى القلب هذا مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد للادراك فلا
يجتمعان والذهول اى فى حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فلكل
الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل
فيها وقد لا يذهل حتى كان المؤمن اسما وكذلك يكفى الاقرار مرة
فى جميع العمر مع انه جزء من مفهوم الايمان وانما الاقرار شرط لاجراء
الاحكام ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا وان يكون على وجه الاعلان
على الامام وعلى غيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا يكفى فانه

بحرد التكلم فى العمرة وان لم يظهر على غيره   والنصوص متاصدة
لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءا منه وامارة
التصديق لا ساير فى القلب فبالاتفاق لان الايمان فى اللغة التصديق
ولم يبين فى الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا
يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالتصديق
الايمان اللغوى قلت فان قلت ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص
المتعلق فهو فى المعنى اللغوى مجاز وفى كلام الشارع حقيقة والاصل فى الاطلاق
هو الحقيقة   هلا شققت قلبه يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه
محل جزء الايمان   لا يعرفون منه الا التصديق باللسان يعنى ان معناه الحقيقى
عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ثبت عدم النقل فى الشرع فيرد عليه
النصوص المتاصدة   حتى لو وضعنا هم يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية
مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر وضع الشرع واللغة فيبطل ما قيل
انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا معنى لاعتباره عند عدم المدلول اذ لا دخل فى
الاوضاع نعم لا اعتبار لها فى صحة الاحكام عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار و
اظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود فى النار ومن اضمر الاذعان
ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة   ويسمى مؤمنا لغة اى يطلق عليه لفظ المؤمن
عند اهل اللسان واللغة قيام دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية فى
صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفى المواقف
ان الاقرار يسمى ايمانا لغة وبعضهم من يعود سياق كلامه انه حقيقة فى الاقرار
ايضا لكنه ينافى ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يدعى وضع آخر   لا
يكفى فى الايمان فعل اللسان لا بقال العلم يجعلون مواطاة القلب شرطا لانا

١٨١٨